汉唐时代华夏族人对希腊罗马世界的认知

——以西王母神话为中心的探讨

张 绪 山

内容提要　古代西王母神话包含信仰与地理两种意义。与西王母信仰纠缠在一起的华夏族人的域外知识，本质上含有华夏世界的地理观念，西王母代表“天下四极”中的“西极”。西汉时代的华夏族人进行西域探险时，将耳闻的“条支国”与西王母传说相联系，盖因前者代表了当时华夏族人所了解的现实世界的“西极”，而后者则是固有华夏世界观中的“西极”；东汉时代的华夏族人获悉“大秦国”（罗马帝国）更在“条支”之西，遂将西王母与“大秦”及以远的地区联系起来。“西王母”被渐次移向远处。唐初入华景教徒利用汉魏史册对西王母的描述附会他们的故土叙利亚，助力传教，反映的是汉魏时代的地理观念。西王母神话源于中原，其本质是华夏族人对神仙之境的向往，并非简单挪用外来的现成神话。

关键词　西王母神话　华夏族人　希腊罗马世界　《山海经》　大秦国

西王母神话在中国古代流传甚广，是最著名的神话之一。[①] 在古代中原华夏族人观念中，西王母神话始终与“西荒”相联系，是中原地区对“域外”地理认知的重要内容之一；汉唐各代华夏族人所具有的与西王母神话相关联的西方知识，尤其是对希腊罗马世界的认知，次第变化，各不相同，实与中西交流密不可分。研究与西王母神话相关的华夏族人域外知识的变迁，是研究古代中西文化交流、尤其是中国与希腊罗马世界文化交流的重要视角之一。

一、西王母神话的早期形态及地理方位意义

在古代典籍中，《山海经》较早提到西王母，[②]其《西山经》记西王母居地，称“玉山，是西王母所居也。西王母其状如人，豹尾虎齿而擅啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残”。《海内北经》将西王母与“昆仑”联系起来，称“西王母，梯几而戴胜【杖】，其南有三青鸟，为西王母取食。在昆仑虚北。”在《大荒西经》中，西王母被置于昆仑之丘：“西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。有神——人面虎身，有文有尾，皆白——处之。其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投

本文为国家社科基金重大项目“拜占廷历史与文化研究”（批准文号：14ZDB061）之阶段成果。

① 鲁迅指出，中国神话与传说“其最为世间所知，常引为故实者，有昆仑山与西王母”。鲁迅《中国小说史略》，《鲁迅全集》第9卷，人民文学出版社2005年版，第21页。

② 《山海经》成书年代不可确知，虽有学者认为在西周时代中后期，但大多数学者认定在战国时期，无论如何，在秦汉以前似可断定。鲁迅在《中国小说史略》中写道：“《山海经》近所传本十八卷，记海内外山川神祇异物及祭祀所宜，以为禹益作者固非，而谓因《楚辞》而造者亦未是……然秦、汉亦有增益。”《鲁迅全集》第9卷，第20—21页。

物辄然。有人戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。此山万物尽有。”在《山海经》中，西王母与“昆仑”的联系十分明显。

《山海经》所载西王母神话的基本形态，其核心元素有二：一是西王母的怪异形象，即所谓“豹尾虎齿”、“蓬发戴胜”；二是西王母居昆仑。西海、流沙、赤水、黑水、弱水、炎火之山等相关元素在不同场合下虽被涉及，但在后世流传的西王母神话中，昆仑的意义最为重要。这两个元素最为后世学者所重视。孔颖达《尔雅注疏》：“西王母者，《山海·西荒经》云：‘西海之中，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山名昆仑之丘，有人戴胜虎齿有尾，穴处，名曰西王母。’”

《穆天子传》也是较早提及西王母的典籍，但其成书年代不可确知。与《山海经》中的西王母形象不同，《穆天子传》中的西王母是一位雍容华贵的得道妇人，或半人半仙的贵妇。《穆天子传》卷三描述西王母宴请周穆王于瑶池的情形，然后是二人间的一段情意绵绵的吟唱酬答：西王母邀请穆天子再来，穆天子则以“比及三年，将复而野”作答。最后，“天子遂驱升于弇山，乃纪其迹于弇山之石，而树之槐，眉曰：西王母之山。”《穆天子传》异于《山海经》之处，除了对西王母形象描述的不同，①还在于它根本没有提昆仑与西王母的联系。《山海经》先说西王母居于玉山，又说居于昆仑之丘；而《穆天子传》说弇山，且不曾说弇山产玉。② 不过，在其他典籍中西王母与昆仑的联系仍然存在。如《列子·周穆王》：“穆王不恤国事，不乐臣妾，肆意远游。命驾八骏之乘……驰驱千里……遂宿于昆仑之阿、赤水之阳。别日升于昆仑之丘，以观黄帝之宫，而诏后世。遂宾于西王母，觞于瑶池之上。西王母为天子谣，王和之，其辞哀焉。”大概在汉代，西王母与昆仑山变得不可分离。③

汉代以后，西王母神话进入“历史化”叙事。司马迁《史记·赵世家》记载赵国之祖先造父的事迹：“造父幸于周缪王。造父取骥之乘匹，与桃林盗骊、骅骝、绿耳，献之缪王。缪王使造父御，西巡狩，见西王母，乐之忘归。而徐偃王反，缪王日驰千里马，攻徐偃王，大破之。乃赐造父以赵城，由此为赵氏。”周缪王即周穆王。在司马迁的叙述中，西王母与历史（或历史化的）人物联系起来，俨然成了真实的历史人物。不过，司马迁在记载周朝大事的《史记·周本纪》的穆王行传中，并没有提及穆王见西王母之事，说明太史公并不信以为真。④

西汉初期的西王母崇拜氛围已经染及刘汉皇室。汉武帝虽是一代名君，但也怀有强烈的西王母神仙情结（见下文论述），所以汉代以后的传说将他与西王母联系起来。不过，由于汉武帝没有穆天子那样的西游行动，故在后世传说中就变成了西王母访问汉武帝。如大约成书于后汉时代的《汉武故事》称，七月七日夜，汉武帝接待过乘紫云车而至的西王母，并从王母接受桃子。⑤ 大约成书于东晋以后的《汉武内传》将会见汉武帝的西王母刻画成一个坐着紫云车自天而降的美妇人，“视之年可卅许，修短得中，天姿掩蔼，容颜绝世”。西王母的形象日渐美化，其神话更加色彩斑斓、旖旎多姿，明显地显示出“累层积累”的特征。

---

① 童书业《穆天子传疑》，《童书业历史地理论集》，中华书局 2004 年版，第 167 页。
② 顾颉刚《昆仑传说与羌戎文化》，《古史辨自序》下，河北教育出版社 2000 年版，第 815—816 页。
③ 小南一郎著，孙昌武译《中国的神话传说与古小说》，中华书局 1993 年版，第 59 页。
④ 刘宗迪《西王母神话地域渊源考》，《民俗研究》2005 年第 2 期，第 162 页；刘宗迪《失落的天书〈山海经〉与古代华夏世界观》，商务印书馆 2006 年版，第 523 页。
⑤ 茅盾《中国神话研究初探》，《茅盾评论文集》（下），人民文学出版社 1978 年版，第 269 页。

不过，"西王母"作为神仙或邦国而位于"西极"这种意义，是始终不变且随时推移而愈加明朗的。[①]《尔雅·释地》："觚竹、北户、西王母、日下，谓之四荒。"《山海经》郭璞注："觚竹在北，北户在南，西王母在西，日下在东，皆四方昏荒之国，次四极者。"在《穆天子传》中，西王母的所在是弇山。弇山、弇兹山，即崦嵫山，指西方；郭璞注：弇山，弇兹山，日入所也。《离骚》："吾令义和弭节兮，望崦嵫而勿迫。"王逸注："义和，日御也"；"崦嵫，日所入山也"。《大戴礼记·少闲》："昔虞舜以天德嗣尧，布功散德制礼。朔方幽都来服，南抚交趾，出入日月，莫不率俾，西王母来献其白琯。"朔方幽都、交趾分别代表北、南方向上的极地，西王母则代表"出入日月"的东、西两极中的西极。王充《论衡》："西王母国在绝极之外。"西王母所代表的"西极"地理方位意义，以及它与日落处的密切关联，在西王母神话中自始至终都是很明确的。言"西极"则必称西王母，成为汉唐时代华夏族人的一种固定的地理方位观念。

在古代华夏族人的世界观念中，"西王母"神话所确立的地理空间，由朦胧的"日落"、"西极"意识所引导，随着华夏族人向西方的探索而被锁定在不同地域区间。著名汉学家夏德（F. Hirth）赞同金斯密尔（Kingsmill）的看法，认为"在中国人的想象中，凡在西方发现新地方，西王母神话就会向更西移动；在古代几个时期，这些传说占据中国人所知世界之西部边界以远的未知之地（terra incognita）"[②]。吕思勉同样指出："古所谓西王母之神者，究在今何地与？不可知也。何也？流沙、弱水等，久成谬悠传说之辞，不易即地理凿求其所在也。唯以为在西方，寖假而以为在极西，则其见解迄未变。……因西王母之所在，实不可知，而又相沿以为极西之地，于是凡心所以为极西之地，即指为西王母之所在。"[③]这种"西极"观念演化的结果是，当华夏族人对西方世界实际地理的认知发生变化时，西王母的位置也随之发生相应变动。

在古代西王母信仰中，"西王母"所包含的宗教意义与地理意义交织在一起，呈现出错综复杂的特点：在神话信仰的虚幻图面上往往呈现出华夏族人的某些真实地理知识，而华夏族人实际的地理知识又往往杂染着一些虚幻的神话色彩，以至于亦真亦幻、真实与虚幻难以分解。这使历来的研究者始终面临一个难以摆脱的窘境：寻求历史与地理的真实时往往被芜杂的虚幻景象所困扰，而以纯然虚幻神话视之，则又不免对其中包含的真实地理成分感到诧异。它所呈现出来的华夏族人对"西极"地域的认知，在一个方面展现出华夏族人真实的域外地理知识，但这些地理知识被蒙上了一层朦胧的纱幕，充斥着各种幻象。汉唐时期华夏族人对西王母神话的信仰与他们对西方的希腊罗马世界的认知纠葛缠绕，乃是一个历史事实。这个历史事实说明，华夏域内西王母崇拜的精神氛围（mental climate）影响了华夏族人对"天下"（οἰκουμένη，ecumene，écoumène）观念中的西方世界的认识。

---

① 高本汉《古代中国的传说与崇拜》（B. Karlgren，"Legends and Cults in Ancient China"），《斯德哥尔摩远东古物博物馆馆刊》（*Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities of Stockholm*）第18期，1946年，第270—271页；R. 弗拉卡索《古代中国圣母：对西王母问题的研究》（R. Fracasso，"Holy Mother of Ancient China：A New Approach to the Hsi-wang-mu 西王母 Problem"），《通报》（*T'oung Pao*）第74卷，1988年，第2—6页。关于西王母为何所指的讨论，可参见岑仲勉《穆天子传西征地理概测》，《中外史地考证》上，中华书局2004年版，第29页；库尔班·外力《西王母新考》，《新疆社会科学》1982年第3期，第75页。

② 夏德《大秦国全录》（F. Hirth，*China and the Roman Orient：Researches into Their Ancient and Medieval Relations as Represented in Old Chinese Records*），凯利－韦尔什1885年版，第293页；又可参见朱杰勤汉译本《大秦国全录》，商务印书馆1964年版，第129页。

③ 吕思勉《西王母考》，《吕思勉读史札记》，上海古籍出版社1982年版，第1104页。

二、西汉开拓西域与西王母之邦的西移

战国以后，中原王朝求仙观念已蔚成风尚，尤以齐国为盛。《史记·封禅书》云："自(齐)威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其传在渤海中，去人不远；患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至云。世主莫不甘心焉。"秦兼并天下之后，秦始皇亦致力于海上寻仙，"至海上，则方士言之不可胜数。始皇自以为至海上而恐不及矣，使人乃赍童男女入海求之。"齐地流传的传说增强了秦始皇的求仙兴趣。

汉代继承了战国、秦代的这份精神遗产。① 西汉一朝因其与匈奴对抗，注意力主要在西部，故与"西极"相关的西王母神话流行甚广。《淮南子·览冥训》有嫦娥奔月故事："羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月"。姮娥即嫦娥。在汉代的民间信仰中，西王母成了掌有"不死之药"的神仙。司马相如(约前 179—前 118 年)《大人赋》云："遍览八纮而观四海兮，朅渡九江越五河。经营炎火而浮弱水兮，杭绝浮渚涉流沙。奄息葱极泛滥水嬉兮，使灵娲鼓瑟而舞冯夷。时若暧暧将混浊兮，召屏翳诛风伯，刑雨师。西望昆仑之轧沕荒忽兮，直径驰乎三危。排阊阖而入帝宫兮，载玉女而与之归。登阆风而摇集兮，亢乌腾而壹止。低徊阴山翔以纡曲兮，吾乃今目睹西王母。暠然白首载胜而穴处兮，亦幸有三足乌为之使。必长生若此而不死兮，虽济万世不足以喜。""大人"即仙人。《大人赋》将西王母视为"八纮""四海"之一极，涉及西王母传说中的所有主要元素，如"昆仑""弱水之渊""炎火之山""流沙"等，对西王母神话诸元素的运用相当自如，可谓信手拈来，驾轻就熟。这无疑反映了西汉一代西王母神话信仰在社会各层的流行程度。

司马相如写《大人赋》的用意并不在简单地状物抒怀，而是向汉武帝讽谏，婉劝他不要耽于神仙幻想，故认为西王母"白首载胜而穴处"，以三足乌为之驱使，实在不足称美。② 然而，始料未及的是，他对仙境的华美描述竟使汉武帝对西王母的向往更为炽烈。《汉书·司马相如传》："相如既奏《大人赋》，天子大说，飘飘有陵云气游天地之间意。"《汉书·扬雄传》："往时武帝好神仙，相如上大人赋，欲以风，帝反缥缥有陵云之志。繇是言之，赋劝而不止，明矣。"武帝醉心仙道，在后世广为人知。西晋张华《博物志》卷三："汉武帝好仙道，祭祀名山大泽，以求神仙之道。"上有所好，下必甚焉。武帝一朝对西王母信仰的热情与迷恋，推动了整个社会求仙思潮的泛滥，演为彼一时代的精神风尚。③

---

① 袁珂认为：嫦娥奔月神话"早在战国初年的《归藏》(已佚)一书里，已经见到了它的雏形。《文选·祭颜光禄文》注引《归藏》说'昔嫦娥以西王母不死之药服之，遂奔月为月精。'便是此一神话的雏形。"袁珂《中国神话史》，上海文艺出版社 1988 年版，第 49 页。

② 《史记·司马相如传》颜师古注："昔之谈者咸以西王母为仙灵之最，故相如言大人之仙，娱游之盛，顾视王母，鄙而狭之，不足羡慕也。"

③ 白鸟库吉认为："司马迁对于《禹本纪》及《山海经》所记荒诞无稽之事，并不置信。但在其所著《史记·大宛列传》之中，对于弱水与西王母亦有记载，据此亦可知，贤如司马迁对于'世有西王母'一点，亦未能否认。由此而言，备极尊贵如武帝，学识高深如司马迁，尚信世有西王母，毋怪当时的一般民众，自然对之深信不疑的了。"这个见解符合实际。白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第 1 辑，商务印书馆 1938—1939 年版，第 112 页。

武帝一朝最重大事件之一是经营西域。张骞出使西域之目的，是联合大月氏，促其与西汉王朝合作，共击匈奴，断其右臂，以彻底解除匈奴长期以来对中原的威胁。但大月氏在富饶的河中地区(Transoxiana)安居乐业，已无报胡之心，张骞不得大月氏要领，无功而返。张骞中亚之行，从外交上并不成功，但在拓展华夏族人之域外知识方面，实则功莫大焉。它在客观上提供了一次了解西域国家山川地理、风土人情的机会。

据司马迁《史记·大宛列传》记载，张骞于公元前139年从长安动身，经河西走廊前往大月氏，中途为匈奴截获，羁留匈奴十余年，逃出后于前128—前127年到达大宛、大夏、康居和大月氏。大宛位于今乌兹别克斯坦的费尔干纳盆地。大夏即巴克特里亚(Bactria)，是亚历山大东征时于中亚建立的国家之一。康居在大宛西北，南接大月氏，位于今哈萨克斯坦境内，约在今巴尔喀什湖和咸海之间。大月氏，亦称禺知(禺氏)，初居敦煌、祁连山之间，公元前177—前176年为匈奴击败，西迁伊犁河、楚河一带，后又受到同样原居于敦煌、祁连山之间的乌孙攻击，西击大夏，居妫水(阿姆河)北，南邻大夏，西邻安息，北邻康居。张骞一行从这些国家闻知"其旁大国五六"，即乌孙、奄蔡、安息、条支、黎轩和身毒，知道安息"西则条枝，北有奄蔡，黎轩、条枝在安息西数千里，临西海。"①这是此前闻所未闻的域外新知识。

在张骞及属下从中亚闻知的五六个大国中，乌孙居于伊犁河流域。奄蔡居于咸海以北，《史记·大宛列传》记载"奄蔡，在康居西北可二千里，行国，与康居大同俗，控弦者十余万，临大泽无涯，盖乃北海云。"安息，即波斯帝国的帕提亚(Parthia)王朝，乃西域大国。身毒即印度，乃居南亚次大陆的古国。这些国家的地理位置都可以确定，只有黎轩、条枝之地望的考订，至今仍然是众说纷纭，莫衷一是，②但属于希腊化世界应属无疑。

公元前334年，一代雄主马其顿国王亚历山大发动对波斯的战争，经十余年征战建立起一个庞大的帝国，这个帝国包括地中海东部地域(巴尔干半岛、小亚细亚、叙利亚、巴勒斯坦、埃及)与波斯，其东部边界远至中亚河中地区与印度河流域。亚历山大在东征期间，鼓励希腊—马其顿士兵与当地妇女通婚，在征服地区积极推行希腊文化，促进了希腊文化与当地文化的融合。公元前323年亚历山大病死，其部将三分其天下，建立起以希腊半岛与小亚为中心的马其顿王国、以叙利亚为中心而囊括伊朗高原的塞琉古王国以及以埃及为中心的托勒密王国。这三个王国构成"希腊化世界"的主体。

---

① 《史记·大宛列传》各版本均作"其(安息)西则条枝，北有奄蔡、黎轩。条枝在安息西数千里，临西海"，引得历来名家学者费尽笔墨，以解释(安息)"北有……黎轩"之句。实际上这段记载存在句读讹误，应正之为"其(安息)西则条枝，北有奄蔡，黎轩、条枝在安息西数千里，临西海"；《汉书·西域传》："乌弋山离国……东与罽宾，北与扑挑，西与犁靬、条支接"，可证。D. D. 莱斯利、K. H. J. 加德纳《汉代中国人的西亚知识》(D. D. Leslie and K. H. J. Gardiner, "Chinese Knowledge of Western Asia during the Han")，《通报》第68卷，1982年，第254—308页。

② 关于黎轩的考证，可谓众说纷纭，如Rekem说、Alexandria说、Regha(Rhaga)说、Seleucia说，等等。夏德《大秦国全录》，第61—62页；白鸟库吉《大秦国与拂菻国考》，《史学杂志》第15编，1904年，中译见《塞外史地论文译丛》第1辑，第17—18页；伯希和《犁靬：大秦的另一个名称》(P. Pelliot, "Likan, autre nom de Ta-ts'in")，通报第16卷，1915年第5期，第690—691页；藤田丰八《黎轩与大秦》(Tayochacho Fujita, "Li-hsüan et Ta-chin")，《台湾帝国大学文政学部文库》(*Memoirs of the Faculty of Literature and Politics Taihoko Imperial University*)第1卷，1929年；其他众多观点，详见张绪山《近百余年来黎軒、大秦问题研究综述》，《中国史研究动态》2005年第3期。

西汉时期汉籍记载的黎轩指塞琉古王国。[①] 这个王国的东部边陲巴克特里亚地区(即中国记载中的大夏)是亚历山大东征时建立的殖民地。约公元前 256 年,巴克特里亚人希腊总督宣布独立,成为一个独立国家;公元前 247 年帕提亚王朝崛起,将塞琉古王国西部与东部的巴克特里亚地区逐渐隔离开来。张骞西域探险到达大夏时,塞琉古王国尚未被后起的罗马帝国灭亡,他从大夏的当地希腊人口中听到“塞琉古”一名,是很自然的事。“塞琉古王国”一名中充作形容词的“塞琉古的”(Seleucian)在希腊文中作 Σελευκίων,读音若“塞黎轩”或“塞犁靬”,但以中亚地区的读法,开头音节“塞”多被略读,[②]故转为“黎轩”或“犁靬”。

张骞凿空西域之后,西汉政府加强了对河西走廊的经营与控制,使与西域的交通变得通畅起来:“汉始筑令以西,初置于酒泉郡以通西北诸国。因益发使抵安息、奄蔡、黎轩、条枝、身毒国……诸使外国辈大者数百,少者百余人。”公元前 119 年张骞再次出使乌孙,并分遣副使至大宛、康居、大月氏、大夏、安息、身毒等。波斯安息王朝颇重视汉之遣使,“汉使至安息,安息王令将二万骑迎于东界。……汉使还,而后发使随汉使来,观汉广大,以大鸟卵及黎轩善眩人献于汉”。(《史记·大宛列传》)安息与西汉朝廷的交往建立起来,也将安息之西的“西极”知识介绍于中原华夏族人。

《史记·大宛列传》记张骞向汉朝廷报告中亚探险所获得的西方知识,尤其是“西极”国家条枝的知识:

> 条枝在安息西数千里,临西海。暑湿。耕田,田稻。有大鸟,卵如瓮。人众甚多,往往有小君长,而安息役属之,以为外国。国善眩。安息长老传闻,条枝有弱水、西王母,而未尝见。

西海乃指地中海 “条枝”指位于地中海之滨(现叙利亚境内)的塞琉古王国的都城安条克(Antiochia);大鸟即叙利亚沙漠的鸵鸟。张骞到达中亚前的半个世纪,正是安息帝国的强盛时期,安息王米特拉达梯兹一世(Mithradates I,公元前 171—前 139/138 年)于公元前 141 年夺取了底格里斯河畔的塞琉西亚,又曾俘获入侵的塞琉古国王德米特里二世(Demetrius II,前 145—前 139/138 年,前 129—前 125 年);公元前 131/130 年,塞琉古王安条克七世入侵安息腹地,于公元前 129 年被安息王弗拉阿梯兹(Fraates II,公元前 139/138 年—前 128/127 年)杀死。此后塞琉古王国变成了诸侯纷争的状态,受安息左右,成为安息的“藩国”(即“外国”)。[③] “安息役属之(条枝)”一语说的就是这种事态。

---

① 较早提出此说的学者,有弗兰克(O. Franke)、哈隆(G. Haloun)等,可参见 J. 戴闻达《中国人对非洲的发现》,商务印书馆 1983 年版,第 5—6 页;夏德《大秦国全录》,第 45 页。有学者提出,《史记》和《汉书》中的黎轩—条枝是一个单独的实体,一个国家,即塞琉古帝国,或是塞琉古帝国的两个继承国。中国作家可能根据安息人提供的消息,把它们联起来当成了一个双胞实体,就如人们称“匈奥帝国”或“米底亚—波斯人”一样。东汉时期,波斯和罗马瓜分了塞琉西亚帝国的大部分领土,《后汉书》才不提黎轩—条支,从前的“黎轩”与“条支”分离开来,等同于这个地区的一个新兴强国大秦即罗马帝国的东部,此时的“条支”指塞琉西亚帝国在两河流域的残余国而隶属于波斯。黎轩—条枝的对音,应是 Seleuciantioch,黎靬(Li-kan)中的“an”音系借自 Antioch 一名中失落的“an”音,Antioch 丢失“an”后即读作条枝。D. D. 莱斯利、K. H. J. 加德纳《汉代中国人的西亚知识》,《通报》第 68 卷,1982 年,第 254—308 也;D. D. 莱斯利、K. H. J. 加德纳《汉文史料中的罗马帝国》(D. D. Leslie and K. H. J. Gardiner: *The Roman Empire in Chinese Sources*),巴迪埃迪托雷 1996 年版,第 253—254 页。

② 许多词汇的开头音节被略读是常有的现象,如,Alexandria(亚历山大里亚)读作 Kandahar(坎大哈);Samarkand(撒马耳罕)读作 Maracanda(马拉坎大);Alexander 读作 Iskander(伊斯坎德尔)。

③ 雅诺什·哈尔马塔主编,徐文堪、芮传明译《中亚文明史》第 2 卷,中国对外翻译出版公司 2002 年版,第 95 页;余太山《古代地中海和中国关系史研究》,商务印书馆 2012 年版,第 10 页。

最令人讶异的是，西王母神话竟然出现于张骞西域探险所获得的消息中。所谓“条枝有弱水、西王母”，实际上是将弱水、西王母置于“条枝”国境内。这个事实只能由西汉社会实情加以理解。中原长期盛行的西王母神话在汉代已经成为华夏族人的信仰，尤其是汉武帝神仙情结浓重，必定对汉朝廷上下官员及整个统治阶层有所影响。张骞西域探险已达此前华夏族人未及的西方之地，但他很快明白其亲履的“西域”实非“西极”，也不存在华夏族人所谓的西王母之邦；但更远的“西极”是否存在西王母之邦，则仍需求证；于是质询比中亚更远的安息国人成为必要。安息国人自然不会说自己熟悉的母邦国土上存在一个子虚乌有的西王母，想必会以远国条枝“或许有”的模糊之辞来回答汉使的询问。所谓“安息长老传闻”云云，显然不能照字面意义理解为安息人的主动介绍；毋宁说，有关西王母与“条枝”关系的消息，都是出自中原使节主动的征询，是张骞及其副使节揣摩武帝之“圣意”的结果，是张骞对亲履的西域之地与“西王母之邦”之间的关系向武帝所做的交代。① 正如吕思勉所指出：“安息人安知有弱水西王母？其为中国人所附会，不言可知。”②

司马迁记载西王母传说得自“安息长老传闻”的同时又强调他们“未尝见”，貌似简单，但寓意丰富。西王母作为“八纮”、“四海”之“西极”的思维模式久已固定成型，在此前提之下，中原王朝的西域探险也成了一次检验固有地理知识的重要机会，作为“西荒”标志的西王母，不可避免地被拿来与既有的地理知识相比照。在汉代社会从宫廷到民间都弥漫着西王母崇拜的氛围中，西域探险的中原使节想必也会将检验西王母旧典真伪作为一个附带的任务与使命，将有关信息带回中原，向朝廷交代；③而严肃、博学的太史公不得不在记载中写上一笔，一方面是为历史存真，另一方面恐怕也是迫于当时宫廷内外的西王母信仰氛围不得已而为之。但司马迁毕竟是具有求实精神的史家，对此不会轻易信以为真。“安息长老传闻，条枝有弱水、西王母，而未尝见”一语，实际上是在避免令久怀西王母情结的武帝难堪，否定久行中原的西王母信仰的同时，借安息长老之口，说明西王母仙境的可疑，暗喻武帝信奉神仙之说的无稽。

张骞西域探险更新了原来想象中的“西极”观念，将模糊的“西王母之邦”推向更遥远的西方，从而与新认知的模糊地域——“条枝”——结合起来。百余年后，班固撰写《汉书·西域传》时又吸收了一些新信息：

> 乌弋山离国……西与犁靬、条支接。行可百余日，乃至条支。国临西海。暑湿，田稻。有大鸟，卵如瓮。人众甚多，往往有小君长，安息役属之，以为外国。善眩。安息长老传闻，条支有弱水、西王母，亦未尝见也。自条支乘水西行，可百余日，近日所入云。

“犁靬”同“黎轩”，“条支”同“条枝”，乃同名异译。乌弋山离不见于《史记》，盖司马迁根据张骞及副使的报告写《史记·大宛列传》时，这个国家还不存在。乌弋山离即锡斯坦(Seistan)的

---

① 白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第1辑，第111—112页；杨宪益《穆天子传的作成时代及其作者》，《译余偶拾》，三联书店1983年版，第103—104页。

② 吕思勉《西王母考》，《吕思勉读史札记》，第1104页；白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第1辑，第111页。

③ 白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第1辑，第111页。方豪赞同白鸟之说，但强调，“见西王母乃附带之希望，而非张骞等西使之真正目的。”方豪《中西交通史》(上)，上海人民出版社2008年版，第79—80页。其说甚是。

Alexandria-Prophthasia，安息国东部的德兰癸亚纳和阿拉科希亚两地，位于今阿富汗南部，以今锡斯坦与坎大哈为中心。① 《汉书》沿袭了《史记》中"条枝(支)有弱水、西王母"的说法，但比司马迁时代增加了两点信息：其一，陆路行，自乌弋山离穿过安息南部卡尔玛尼亚、波西斯、苏西阿那诸省可达条支，这正是当年马其顿亚历山大自东方撤军西归的路线；其二，较之司马迁对条支及更远地区的茫然，班固已知道从条支西行，还可到达更远的西方，达于日没之处。② 很显然，此时的华夏人在保留前代"条支"知识与西王母相关的神话传说外，又增加了一些知识，即条支并非"西极"，其西还有未知世界，所谓"可百余日，近日所入云"所表达的乃是一种更广阔的地理观念。

诚如有学者指出，汉代华夏族人对域外的知识很多与空想之传说纠缠在一起。③ 但我们更应该看到，这种传说在本质上包含着华夏世界观之下的地理观念：诸如西王母、东王公之类的中原传说，是与中原华夏族人的"四极"地理观念联系在一起的；西王母所居之地在地理上的变化，与华夏族人域外地理知识的变化相辅相成，乃是华夏族人域外知识演化的一种标志。具体言之，西汉时代华夏族人之所以将"条支"与西王母神话传说联系在一起，是因为前者代表了当时华夏族人所了解的现实世界的"西极"，而后者则是华夏族人固有世界观中的"西极"。将传统中虚无缥缈"西王母之邦"与真实存在的"条支"联系起来，在今日之人看来实属牵强附会，幼稚可笑，但在当时之人却顺理成章，符合当时中原华夏族人的地理观念与心理认知。

三、东汉中国与希腊罗马世界交流中的西王母神话

西汉末年，汉帝国西王母崇拜已相当流行。西汉末年到东汉初年，西王母题材的图画及镜铭为数众多。四川彭县出土的汉画像砖、河南密县出土的汉画像砖、河南南阳发现的汉代画像、山东嘉祥汉画像石以及各地发现的众多汉代铜镜纹饰，都有西王母画面，而铜镜铭中更多见"西王母"字样。④ 两汉之际西王母信仰的盛行，由一个事实反映出来：在发生自然灾难与政治动荡时，民间将西王母视为救主与保护人；西王母崇拜已经足以成为策动变乱，掀起社会政治波澜的精神力量。汉哀帝时代爆发的西王母信仰下的民众大规模骚乱，以"祠西王母"为鼓动口号，以"传行西王母筹"为组织形式，"会聚""惊动""奔走"，从关东直至京师，从正月至秋季，政府难以控制。⑤ 王莽时期，将哀帝时的"为西王母筹"视为篡汉的祥瑞而提倡，西王母崇拜获得官方承认。⑥ 东汉一朝，西王母信仰已经演

---

① 孙毓棠《安息与乌弋山离》，《孙毓棠学术论文集》，中华书局 1995 年版，第 403—412 页。

② 孙毓棠《条支》，《孙毓棠学术论文集》，第 385 页。

③ 白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第 1 辑，第 103—153 页。

④ 王子今、周苏平《汉代民间的西王母崇拜》，《世界宗教研究》1999 年第 2 期，第 114—122 页。

⑤ 《汉书·五行志》记载"哀帝建平四年(公元前 3 年)正月，民惊走，持稾或棷一枚，传相付与，曰'行诏筹'。道中相过逢多至千数，或被发徒践，或夜折关，或逾墙入，或乘车骑奔驰，以置驿传行，经历郡国二十六，至京师。其夏，京师郡国民聚会里巷仟佰，设张博具，歌舞祠西王母。又传书曰'母告百姓，佩此书者不死。不信我言，视门枢下，当有白发。'至秋止。"《汉书·哀帝纪》："(建平)四年(公元前 3 年)春，大旱。关东民传行西王母筹，经历郡国，西入关至京师。民又会聚祠西王母，或夜持火上屋，击鼓号呼相惊恐。"《汉书·天文志》："(哀帝建平)四年正月、二月、三月，民相惊动，欢哗奔走，传行诏筹，祠西王母，又曰：纵目人当来。"

⑥ 《汉书·元后传》："莽又欲改太后汉家旧号，易其玺绶，恐不见听……于是冠军张永献符命铜璧，文言'太皇太后当为新室文母太皇太后。'莽乃下诏曰：'…… 予伏念皇天命予为子，更命太皇太后为'新室文母太皇太后'，协于新故交代之际，信于汉氏。哀帝之代，世传行诏筹，为西王母共具之祥，当为历代(为)母，昭然著明。于祗畏天命，敢不钦承！谨以令月吉日，亲率群公诸侯卿士，奉上皇太后玺绂，以当顺天心，光于四海焉。"

化成一种强烈的社会精神氛围。

自公元 1 世纪起,欧亚大陆自西徂东并列存在着四大帝国,位于东、西两端的是东汉帝国与罗马帝国,位于二者之间的是占据伊朗高原的波斯帝国(安息)与占据中亚地区的贵霜帝国。在公元初的三个世纪里,这四大帝国之间保持着相当频繁的交流。

在汉代文献中,罗马帝国被称作"大秦"。东汉帝国与罗马帝国的交流,从 1 世纪下半叶逐渐进入繁荣阶段。尤其是,公元 1 世纪下半叶最后 30 年间,班超击败匈奴,平定西域,中西交通得到空前有力之维护;而此时罗马帝国东扩亦达鼎盛状态,欧亚大陆两大帝国渐成遥相呼应之势。和帝永元九年(公元 97 年)班超遣甘英出使大秦,是华夏族人试图与罗马帝国建立联系的重大事件。《后汉书·西域传》记载"和帝永元九年,都护班超遣甘英使大秦。抵条支。临大海欲度,而安息西界船人谓英曰:'水广大,往来者逢善风,三月乃得度。若遇迟风,亦有二岁者,故入海者皆赍三岁粮。海中善使人思土恋慕,数有死亡者。'闻之乃止。"甘英所到达的"条支"究竟在何处,说者各异,莫衷一是。[①] 此时的罗马帝国已经扩展到地中海东岸,包括叙利亚全土,故不可能是西汉时代所记载的叙利亚境内的"条枝",极可能是波斯湾头的条支。[②]

甘英未能抵达大秦,在外交上无疑是一大憾事,但亲履安息国土而抵达条支,大大有助于中国人域外知识的拓展,正如《后汉书·西域传》所云"甘英临西海而还,皆前世所不至,《山经》所未详,莫不备其风土,传其珍怪焉";"西域风土之载,前古未闻也。……甘英乃抵条支而历安息,临西海以望大秦,拒玉门、阳关者四万余里,靡不周尽焉。"此后大秦取代条支,成为中国人域外知识中的西极国家。

另外,罗马人向东方的探索也是规模空前。《后汉书·西南夷传》载,永宁元年(公元 120 年),掸国(即缅甸)国王雍由调向汉庭遣使贡献掸国乐器和幻人。这些幻人"自言我海西人,海西即大秦也。"汉廷由此知道"掸国西南通大秦"。公元 2 世纪前半叶,一名叫亚历山大的罗马人,从孟加拉湾绕过马来半岛到达了一个叫卡蒂加拉(Kattigara)的地方。卡蒂加拉即汉文史料中的交趾,位于红河入海口处,今越南河内城郊。[③] 公元 166 年又有罗马使节东来,《后汉书·西域传》记载"桓帝延熹九年(公元 166 年),大秦王安敦遣使自日南徼外献象牙、犀角、瑇瑁,始乃一通焉。其所表贡,并无珍异,疑传者过焉。"汉朝史官认为这是罗马帝国与中国正式通使的开始,但罗马史书对此并无记载,因此所谓大秦遣使很可能是商人冒充,进行获利甚丰的朝贡贸易。[④] 不管这些所谓"使节"的身份如何,无可怀疑的是,此一时期东来的罗马人可能不少。

---

① 余太山《条枝、黎轩和大秦》,《塞种史研究》,中国社会科学出版社 1992 年版,第 182—192 页;宫崎市定《条支和大秦和西海》,《日本学者研究中国史论著选译》第 9 卷,中华书局 1993 年版,第 385—413 页。

② 波斯湾头的喀拉塞(Charax,即 Kerecène),自古即为交通便利的商品集散地。公元前 4 世纪末马其顿王亚历山大东侵时曾占领此地,建城 Alexandria,后为洪水所毁坏。塞琉古王朝的安条克斯四世(Antiochus IV,公元前 175—前 164 年)于公元前 166 年重建新城,复改名 Antiochia。约公元前 130 年,阿拉伯酋长斯帕西努(Spasinu)占领该地,自立为王,后来此地逐渐被习称为 Charax-Spasinu。"条支"即 Antiochia 之译音。孙毓棠《条支》,《孙毓棠学术论文集》,第 388—389 页。甘英是从安息西界船员口中听到这个名称,安息人可能仍使用 Antiochia 的旧称。

③ 2 世纪中叶希腊地理学家马林努斯(Marinus)根据包括亚历山大在内的旅行商人和航海家的报告,记载了印度、金洲和卡蒂加拉的情况。马林努斯的著作未能保存下来,其片段保存于另一位希腊地理学家托勒密(Claudius Ptolemaeus,约公元 90—168 年)的《地理志》中。戈岱司编著,耿昇译《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,中华书局 2001 年版,第 27 页;亨利·裕尔:《东域纪程录丛》(Henry Yule,*Cathay and the Way Thither*)第 1 卷,哈克路特学会 1915 年版,第 193 页。

④ 夏德《大秦国全录》,第 73—78 页;又可参见朱杰勤汉译《大秦国全录》,第 64—66 页。

甘英西使大秦与罗马人东来中国，给华夏族人带来了新的“西极”国家大秦的消息，影响了中原华夏族人对“西极”国家的认知，同时也提出了一个不可回避的问题：大秦这个“西极”国家与华夏传统观念中位于西极的“西王母之邦”之间存在何种关系？《后汉书·西域传》云：

> 大秦国，一名犁鞬，以在海西，亦云海西国。……或云其国西有弱水、流沙，近西王母所居处，几于日所入也。《汉书》云“从条支西行二百余日，近日所入”，则与今书异矣。前世汉使皆自乌弋以还，莫有至条支者也。

《后汉书·西域传》的记载值得注意的地方颇多。首先，在记载大秦王安敦所遣使节时，因所贡方物（象牙、犀角、瑇瑁）乃印支半岛物产，非大秦特产，故称“其所表贡，并无珍异”，甚至怀疑“传者过焉”。这一见解基于一个事实：中原王朝与大秦人的接触增加，对大秦风土物产实况的了解逐渐趋于真实。

其次，正如西汉时代的情形一样，东汉时代华夏族人所得的西王母消息显然也并非来华大秦使者主动介绍，而是出乎关心“西王母之邦”的华夏族人的征问。西汉时代安息长老不可能把一个子虚乌有的“西王母之邦”置于自己熟悉的本国境内，于是便有了远方的“条支有弱水、西王母”的说辞；同样，中原汉人接触到的罗马人自然也不能将“西王母之邦”置于自己生活的母邦大秦境内。如此一来，则华夏族人只能依据“西极有西王母”的传统地理观念，将之推向更远的大秦之西。

最后，东汉时代华夏族人得知在条支之西还有一个更远的大秦国存在，将一向作为“西极”符号的西王母之邦推到大秦之西，认定“其国西有弱水、流沙，近西王母所居处，几于日所入”，较之《汉书》所谓“自条支乘水西行，可百余日，近日所入”的说法，显然是更进一步。但如此一来，便有了两汉时代华夏族人在“西极”观念上的差异，所以《后汉书·西域传》作者特别指出：“《汉书》云‘从条支西行二百余日，近日所入’，则与今书异矣。”

《后汉书》所谓“今书”乃指《魏略·西戎传》。① 鱼豢《魏略·西戎传》（《三国志·魏志》注引）涉及西汉与东汉在“西极”认识上的巨大差异：

> 前世谬以为条支在大秦西，今其实在东。前世又谬以为强于安息，今更役属之，号为安息西界。前世又谬以为弱水在条支西，今弱水在大秦西。前世又谬以为从条支西行二百余日，近日所入，今从大秦西近日所入。

《魏略·西戎传》的记载反映东汉一代对“西极”之实际地理（条支、大秦）认知的进步，但西王母信仰所确立的“西极”（“日落处”）传统观念根深蒂固，一仍其旧，故在涉及大秦、西王母国与其他相关国家的相对方位时，便不能不陷于了“胶柱鼓瑟”的谬误。《魏略·西戎传》云：

> 大秦西有海水，海水西有河水，河水西南北行，有大山，西有赤水，赤水西有白玉山，白玉山

---

① 余太山《〈后汉书·西戎传〉与〈魏略·西戎传〉的关系》，《两汉魏晋南北朝正史西域传研究》上册，商务印书馆 2013 年版，第 29—38 页。

有西王母。西王母西有修流沙，修流沙西有大夏国、坚沙国、属繇国、月氏国，四国西有黑水，所传闻西之极矣。

这段记载给人的印象是，在大秦国之西的西王母的西边，还有第二个“西域”，因为它将汉代位于中亚的大夏国等四国安置在了大秦之西的“西王母”之西。初审之下，这种矛盾实在不可理喻，故有学者认为，这段文字或系传闻，难以深究。① 不过，从西王母信仰所包含的传统地理观念来看，则不难理解。

最早提及大夏国等四国的典籍是《山海经·海内东经》，云“国在流沙外者，大夏、坚沙、属繇、月氏之国。”(竖沙、居繇显系抄误)大夏、坚沙、属繇、月氏并列，显为毗邻之国。古代大夏在山西境内，②秦汉之际月氏居敦煌、祁连山之间，③由此似可断言，四国均在山西以西至河西走廊西端(敦煌)这一范围内。后来，这四国分别西迁中亚建国。④ 对汉代这四国的比定，学界虽还存在争议，但其位于中亚则无异议。⑤ 汉魏时代，有关西王母的旧认知保留下来，并与大秦国联系起来。如此一来，大秦与西王母之西的流沙及毗邻邦国也被联系起来了，其结果是，由河西走廊移到中亚的“大夏、坚沙、属繇、月氏之国”，随着西王母的西移被再次平移到了大秦国之西。很显然，这是汉魏时代华夏族人固守旧地理观念所产生的世界地理认知上的错误。换言之，《魏略·西戎传》在保存新地理知识的前提下，又套用了《山海经》以西王母神话为核心而构建的地理认知，将这些旧知识套在了以“大秦”为地理标志的新的“西极”之上，将那些与西王母有关的国家推移到了更远处。⑥

魏晋南北朝时期，罗马帝国国势逐渐衰弱，以罗马为中心的西部为入侵的北方蛮族所据，而其东部演变成以君士坦丁堡为中心的拜占庭帝国；与此同时，陷于分裂状态的中国也从两汉王朝的强势与繁荣中衰落下来，不仅停止了对西域的主动经营，甚至对西域的联系也已经变得很微弱。受此客观形势的影响，中原华夏族人已再难获得对于希腊罗马世界的新认知。尽管如此，两汉时代西王母信仰所塑造的西方世界观念仍然存在并保持一定影响。《魏书·西域传》：

---

① 余太山《两汉魏晋南北朝正史西域传要注》，商务印书馆2013年版，第353—353页；余太山《古代地中海和中国关系史研究》，商务印书馆2012年版，第34、82—83页。

② 大夏地望之考证，代不乏人。王国维认为，大夏“非远夷”，“在近塞”。王国维《西胡考》(下)，《王国维学术经典集》下，江西人民出版社1997年版，第192页。黄文弼认为，大夏在今甘肃河州、凉州一带，以河州为中心。黄文弼《中国古代大夏位置考》、《重论古代大夏之位置与移徙》，《西域史地考古论集》，商务印书馆2015年版，第249—264页。余太山考证大夏来龙去脉，详博过于前代学者；其结论是，古大夏在晋南。余太山《古族新考》，商务印书馆2012年版，第12—15页；余太山：《塞种史研究》，第46—51页。余氏结论可信。

③ 黄文弼《大月氏故地及西徙》，《西域史地考古论集》，第246—248页；冯家昇《关于大月氏的几个问题》，《冯家昇论著辑粹》，中华书局1987年版，第90页。

④ 大夏之西迁，可能发生在公元前7世纪20年代，即秦穆公三十七年“伐戎王，益国十二，开地千里，遂霸西戎”之时，但西迁的大夏人只是一部分，其余仍留原地，《史记·秦始皇本纪》所谓“西涉流沙，南尽北户，东有东海，北过大夏。”可以为证。余太山《古族新考》，第21页；余太山《塞种史研究》，第51页。而月氏、乌孙之西迁中亚则较晚，大约在公元前2世纪。参见桑原骘藏著，杨鍊译《张骞西征考》，商务印书馆1934年版，第6—44页；藤田丰八著，杨鍊译《月氏乌孙之故地》、《月氏西移之年代》，《西域研究》，商务印书馆1937年版，第77—96页。

⑤ 白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第一辑，第111页；白鸟库吉著，王古鲁译《拂菻问题的新解释》，《塞外史地论文译丛》第1辑，第248页；余太山《两汉魏晋南北朝正史西域传要注》上，商务印书馆2013年版，第353—354页；余太山《古代地中海和中国关系史研究》，第83页；何光岳《西王母的来源和迁徙》，《青海社会科学》1990年第6期，第67页。

⑥ 白鸟库吉著，王古鲁译《大秦国及拂菻国考》，《塞外史地论文译丛》第1辑，第56页。

大秦国，一名黎轩，都安都城。从条支西渡海曲一万里，去代三万九千四百里。其海傍出，犹渤海也，而东西与渤海相望，盖自然之理。……大秦西海水之西有河，河西南流。河西有南、北山，山西有赤水，西有白玉山。玉山西有西王母山，玉为堂云。从安息西界循海曲，亦至大秦，四万余里。于彼国观日月星辰，无异中国，而前史云条支西行百里日入处，失之远矣。

魏收（公元 506—572 年）所作《魏书》之《西域传》已佚失，今本《魏书·西域传》乃后人采自《北史·西域传》，有关大秦的知识多取自前代史书，只是改变叙述，使之变得形式新颖一些而已，其实没有增加新知识。① 但在有关大秦地理的描述中，仍将西王母置于大秦之西，且不忘西王母传说之元素（赤水、白玉山、西王母山等），可见西王母神话所塑造的地理观念对于华夏族人心理影响之甚。

四、唐代西王母神话与拜占庭帝国

隋唐时期，西王母作为道教的神仙受到祭祀。《隋书·张季珣传》曰："京兆张季旬，父祥。少为高祖所知，其后引为丞相参军事。开皇中，累迁并州司马。仁寿末，汉王谅举兵反，遣其将刘建略地燕、赵，至井陉，祥勒兵拒守，建攻之。后纵火烧其郭下。祥见百姓惊骇，其城侧有西王母庙，祥登城望之，再拜涕泣而言曰：'百姓何罪，致此焚烧！神有灵可降雨相救。'言讫，庙上云起，须臾骤雨，其火遂灭。士卒感其至诚，莫不用命。城围月余，李雄援军至，贼遂退。"唐高宗李治有遣使祭西王母祠之举："永淳二年（683）春正月甲午朔，幸奉天宫，遣使祭嵩岳、少室、箕山、具茨等山，西王母、启母、巢父、许由等祠。"（《旧唐书·高宗本纪》，又见《太平御览》卷一一〇）可见西王母信仰颇为流行。

更常见的是，西王母被作为神话典故写入诗歌。李白《天马歌》有"请君赎献穆天子，犹堪弄影舞瑶池"之句；杜甫《秋兴》有"西望瑶池降王母，东来紫气满函关"之句。李商隐脍炙人口的《瑶池》："瑶池阿母绮窗开，黄竹歌声动地哀。八骏日行三万里，穆王何事不重来"。唐彦谦《穆天子传》："王母清歌玉琯悲，瑶台应有再来期。穆王不得重相见，恐为无端哭盛姬"，更将帝王的浪漫爱情渲染出来。韦应物《王母歌》："众仙翼神母，羽盖随云起。……玉颜眇眇何处寻，世上茫茫人自死。"储光羲《田家杂兴八首》其四："人生如蜉蝣，一往不可攀。君看西王母，千载美容颜。"西王母成了人们艳羡的青春永驻的神仙。随着西王母神话被纳入道教传说系统，西王母作为不死神仙的信仰越来越突出，而作为"西极"标志的意义越来越模糊。

唐代武功之强盛，疆域之辽阔，与域外交流之频繁，文化之开放，与域外民族交流之频繁，可谓超迈前代，其域外地理知识随之扩展，达于一时之盛。隋唐时期，以拜占庭帝国为中心的希腊—罗马世界的东部地区以"拂菻"见称于汉籍。② 隋唐时期汉籍以"拂菻"之名所记之事，多指拜占庭帝国（东罗马帝国）。汉魏时代流行之"大秦"已隐于幕后，与"大秦"密切关联的西王母神话传说渐成故纸堆

① 余太山《两汉魏晋南北朝正史西域传研究》上册，商务印书馆 2013 年版，第 339—349 页；余太山《两汉魏晋南北朝正史西域传要注》下册，第 473—476 页；余太山《古代地中海和中国关系史研究》，第 90—92 页。

② 伯希和《拂菻名称之起源》（P. Pelliot, Sur l'origine du nom de Fu-lin），《亚洲学报》（*Journal Asiatique*）第 13 卷，1912 年，第 497—500 页；白鸟库吉《"拂菻"问题新论》，（K. Shiratori, A New Attempt at Solution of the Fu-lin 拂菻 Problem），《东洋文库》（*Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*）第 15 卷，1956 年，第 186—195 页；部分译文见《塞外史地论文译丛》第 1 辑，第 243—331 页；张绪山《"拂菻"名称语源研究述评》，《历史研究》2009 年，第 5 期。

之“学问”。唐代学者对西王母神话的关注，多见于对汉代史籍的注疏中。

在《史记·大宛列传》“安息长老传闻，条枝有弱水、西王母，而未尝见”下，司马贞《索隐》曰：“《魏略》云：‘弱水在大秦西。’《玄中记》云：‘天下之弱者，有昆仑之弱水，鸿毛不能载也。’《山海经》云：‘玉山，西王母所居。’《穆天子传》云：‘天子觞西王母瑶池之上。’《括地图》云：‘昆仑弱水乘龙不至。有三足神乌，为王母取食。’”所论完全是对以往典籍有关西王母神话要点的辑录，注者本人并未加以考辨，自然也谈不上为它所固有的“西极”地理观念增加新的地理知识。这是典型的中国传统治学方法：对于往昔的记载，不管其真伪如何，往往都要作为“知识”加以保存。这种特点亦见于唐代张守节《正义》：

> 此弱水、西王母既是安息长老传闻而未曾见，《后汉书》云，桓帝时大秦国王安敦遣使自日南徼外来献，或云其国西有弱水、流沙，近西王母处，几于日所入也。然先儒多引《大荒西经》云，弱水云有二源，俱出女国北阿耨达山，南流会于女国东，去国一里，深丈余，阔六十步，非毛舟不可济，南流入海。阿耨达山即昆仑山也，与《大荒西经》合矣。

这基本上是他所注意到的东汉时代的知识，不过，他在这些“知识”中注意到其中存在的地理谬误：

> 大秦国在西海中岛上，从安息西界过海，好风用三月乃到，弱水又在其国之西。昆仑山弱水流在女国北，出昆仑山南。女国在于窴国南二千七百里。于窴去京凡九千六百七十里。计大秦与大昆仑山相去几四五万里，非所论及，而前贤误矣。

张守节已经意识到华夏族人的“大秦”知识与传统西王母神话纠缠在一起带来的种种不可解矛盾，其最显著者是，将西王母及其元素（弱水）与新发现的西极之地（大秦）联系时，由于西王母传说的最重要元素昆仑山（及与之绑在一起的弱水）的地望在汉代已经被汉武帝“钦定”于于阗南山，①后人便面临一个成难以自洽的困境：听到的“近西王母处”的大秦及西部的弱水，与传说中西王母所居住的昆仑山及弱水相去甚远，差不多“四五万里”，所以他不得不断言必定是前人弄错了。

李唐一代，罗马—拜占庭世界以“大秦”之名重现于华夏族人知识，在很大程度上缘于唐代景教徒入华。据活动于长安的景教徒于唐德宗建中二年（781年）建造的《大秦景教流行中国碑》记载，景教徒于“贞观九祀（635年），至于长安。帝使宰臣房公玄龄总仗西郊，宾迎入内。翻经书殿，问道禁闱。深知真正，特令传授”。碑文还记载，贞观十二年（638年）唐太宗颁诏在长安义宁坊建一大秦寺，安置景教徒二十一人。然而，景教入华之初并不以“大秦景教”见称，而以“波斯经教”闻名。天宝四年（745年）九月玄宗诏令：“波斯经教，出自大秦；传习而来，久行中国。爰初建寺，因以为名。将欲示人，必修其本。其两京波斯寺宜改为大秦寺。天下诸府郡置者，亦准此。”（《唐会要》卷四九）可见“大秦寺”乃后改，初名“波斯寺”。景教与“大秦”联系起来，显然与景教徒的经营有关，是其宣传活动的结果。

---

① 汉武帝名于阗南山为“昆仑”的理由有二：一为黄河源头，二为多玉。《史记·大宛列传》：“汉使穷河源，河源出于阗，其山多玉石，采来，而天子案古图书，名河所出山曰昆仑云。”

入华之初的景教徒并不了解历史上“大秦”在唐人心目中的地位，后逐渐熟知汉魏时代华夏族人视“大秦”为典章完备、文章华美的仙境般的理想国度，甚至说大秦人体貌“皆长大平正，有类中国”(《后汉书·西域传》)，或“人皆长大平正，似中国人而胡服，自云中国一别也”(《魏略·大秦国》)，或“其人端正长大，衣服车旗，拟仪中国”(《北史·西域传》)，景教徒认识到此种情感大可用来拉近与李唐朝廷的关系，遂将景教发源地与汉籍中的“大秦”曲加比附，为传教之有力工具。个中情形，可由景教碑文略见一斑:①

> 案西域图记及汉魏史策，大秦国南统珊瑚之海，北极众宝之山，西望仙境花林，东接长风弱水。其土出火綄布、返魂香、明月珠、夜光璧; 俗无寇盗，人有乐康; 法非景不行，主非德不立; 土宇广濶，文物昌明。……愿刻洪碑，以扬休烈。

就实际地理方位，“珊瑚之海”“众宝之山”“仙境花林”及“长风弱水”究竟指哪些地方，历来众说纷纭。② 较有力的观点是，这里的“大秦”主要限于景教活动的地中海东岸(中心在叙利亚一带)，南面的“珊瑚之海”指红海，北面的“众宝之山”指托罗斯山，东面的“弱水”指幼发拉底河，西面的“仙境花林”则指基督教圣地伯利恒(Bethlehem)。③ 如果此种见解不误，则其叙述不乏现实的真实地理认知，但不可否认的是，此种表述中仍清晰可见西王母神话固有的旧地理套路:“大秦”之西的“西王母之邦”不见了，但代之而起的是“仙境花林”——二者同为神仙之境; 出产宝玉的昆仑山不见了，代之而起的是“众宝之山”——二者的宝山特点暗合; 而含义模糊的“长风弱水”明显地指向西王母神话中的“弱水”，不过，鉴于实际存在的幼发拉底河位于大秦之东，碑文作者没有再胶柱鼓瑟，硬将“长风弱水”与西王母一道安置在大秦之西，而是安置在大秦之东。这是对西王母神话传统的改造，显示出景教徒将真实的地理知识融入既有历史资料的匠心，但也说明在唐人思想中，西王母神话相关地理元素的方位已失去精确性与清晰度，无须像汉代一样生搬硬套。至此，西王母神话已逐渐淡出，像往昔的大秦国一样，成为历史陈迹。后来的西王母神话，几乎完全沿袭两汉时代的旧说。④

五、西王母神话的起源与“西王母之邦”的西迁过程

研究西王母神话及与之相关的华夏族人对希腊—罗马世界认知的变化，自然涉及一个不能回避的问题: 它是产生于中原而后向外扩散，还是源自西方而后传入中原? 这个问题由来已久，其研究成果汗牛充栋，不可胜数，然而分歧之大，令人惊讶。⑤

---

① 张星烺《中西交通史料汇编》第 1 册，中华书局 2003 年版，第 217 页; 翁绍军校勘并注释《汉语景教文典诠释》，三联书店 1996 年版，第 56 页。

② 白鸟库吉著，王古鲁译《大秦国及拂菻国考》，《塞外史地论文译丛》第 1 辑，第 54 页。

③ 夏德《大秦国全录》，第 290—291 页; 朱杰勤汉译《大秦国全录》，第 127—128 页; 白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第 1 辑，第 150 页; 翁绍军校勘并注释《汉语景教文典诠释》，第 57 页。

④《文献通考》卷三三九及《诸番志》都有取自《后汉书·西域传》的句子:“或云其(大秦)国西有弱水、流沙，近西王母所居处，几于日所入也。”

⑤ 黄景春、郑艳《西王母瑶池蟠桃会的历史考察》，迟文杰主编《西王母文化研究集成论文卷》续编一，广西师大出版社 2011 年版，第 43—53 页。

关于西王母神话的发源地,丁谦认为在亚述帝国,其所著《穆天子传考证》卷二:“窃谓西王母者,古加勒底国之月神也。”“考加勒底建都于幼发拉的河西滨,名曰吾耳(一曰威而)城,有大月神宫殿,穷极华美,为当时崇拜偶像之中心点(见《兴国史谭》)。又其国合诸小邦而成,无统一之王,外人但称为月神国。以中国语意译之则曰西王母,即称其国为西王母国。”①顾实认为,“西王母之邦”是伊朗德黑兰西北面高加索山脉的厄尔布鲁斯峰,《穆传》中的“瑶池”在德黑兰之南;穆天子从“西王母之邦”回返所经过的“陵衍平陆”和“旷原”为波兰的华沙。穆天子西行经塔里木盆地南缘、帕米尔高原、伊朗,经高加索山脉到东欧,回程经俄罗斯平原,沿伏尔加河到中亚楚河,经伊塞克湖,再沿塔里木盆地北侧,经哈密到河套地区。② 刘师培认为“西王母之邦”在“波斯东北”;或以为西王母原在两河流域,即西人所说的“亚西利亚国”(即亚述)。③ 凌纯声赞同丁谦的看法,认定“西王母三字是苏末(苏美尔)语月神 si-en-nu 音译而来”,“西王母是两河流域吾耳城奉祀的月神,苏末语月神谓 si-en-nu 音与‘西王母’相近。至于‘昆仑’乃两河流域古庙塔名叫‘Ziggurat’以字第二三音节的通称……吾耳城月神之宫,多在昆仑 Ziggurat 之北或东北…… 这是著者对于西王母昆仑丘关系新的解释。”④ 还有学者认为西王母传说与印度的乌摩传说同生一源,西王母就是印度神话中的乌摩(Umā)。⑤ 各家说法虽有不同,但共同特点是从中原以外的国家或民族中寻求其起源。此可谓“域外起源论”或“西方起源论”。

“域外起源论”或“西方起源论”与西方学术思潮有着很大的渊源。19 世纪末 20 世纪初,西方学术界最著名的理论之一,是所谓中国族种与文明的“西方起源论”。1894 年,法裔英国人拉克伯里出版《中国上古文明西方起源论》,⑥认为公元前 2282 年两河流域的国王 Nakhunte 率领巴克族(Bak tribes)从迦勒底亚出发,翻越昆仑山而达到中国西北部的黄河上游(今甘肃、陕西一带),经过长期征伐,传播文明,最终奠定了中国历史的基础;Nakhunte 即黄帝。拉克伯里认为,西王母一般被描述为女性,但没有任何古代文献记载西王母是女性;西王母之邦实际上是黄帝率巴克族经突厥斯坦所到达的“花国”(Flowery Land);《穆天子传》记录的是穆王长途跋涉访问西王母的故事。拉克伯里的观点在西方汉学界虽未被接受,却在一段时期内产生了一些影响;⑦经日本学术界介绍传入中国后,得到章太炎、刘师培、梁启超等人的推崇,对 20 世纪初的中国学术界产生很大影响。⑧ 在“西源论”观念影响下,中原人求索西王母之邦演变成了回溯故乡的行动。

---

① 丁谦《穆天子传地理考证》,《浙江图书馆丛书第 2 集》(“中华民国”四年浙江图书馆校刊)。

② 顾实《穆天子传西征讲疏》,中国书店 1990 年。

③ 刘师培《穆天子传补释》,《国粹学报》第 5 卷第 1 期;刘师培《思祖国篇》,《警钟日报》1904 年 7 月 15—20 日。

④ 凌纯声《昆仑丘与西王母》,《民族学研究所集刊》22 卷,1966 年,第 211—212 页《中国边疆民族与环太平洋文化——凌纯声先生论文集》,台北联经出版事业公司 1979 年版,第 1569—1614 页。有学者认为,公元前 6 世纪前后,巴比仑国王尼布甲尼撒二世在旧城基础上修筑新都城,史称新巴比伦城,中国古籍之昆仑即指此新巴比伦城。秦建明《昆仑山为新巴比仑城考》,《考古与文物》1994 年第 6 期,第 56—66 页。

⑤ 库尔班·外力《西王母新考》,《新疆社会科学》1982 年第 3 期,第 76—80 页。

⑥ 拉克伯里《中国上古文明西方起源论(公元前 2300—公元 200 年)》(Terrien de Lacouperie,*Western Origin of the Early Chinese Civilization from 2300 BC to 200 AD*),阿什出版公司 1894 年版。

⑦ 如著名汉学家劳费尔认为,西王母神话主题在很大程度上可追溯到希腊化世界的东方。B. 劳费尔《中国与希腊化民间传说中的钻石之研究》(B. Laufer,“The Diamond,A Study in Chinese and Hellenistic Folk-Lore”),《菲尔德自然历史博物馆学刊》(*Publications of the Field Museum of Natural History*)第 15 卷,1915 年第 1 期,第 33 页注 1。

⑧ 李帆《人种与文明:拉克伯里(Terrien de Lacouperie)学说传入中国后的若干问题》,《西南民族大学学报》2008 年第 2 期;孙江《拉克伯里“中国文明西来说”在东亚的传布与文本之比较》,《历史研究》2010 年第 1 期。

但这种见解立论实在过于薄弱，很快就被清末民初的学者放弃了；而且，由于破绽过于明显，后被作为一种典型的错误观点受到批评。① 在目前的学术界，中国人种或文化的“西方起源论”已经销声匿迹，但西王母神话的西方起源说并未消歇。②

从根本上，“西方起源论”的基本预设有二：一是西方某地的西王母神话有可能不间断地向中原传播，中原华夏族人从一开始即有频繁接触遥远西方之传说的机会；二是中原华夏族人对这个传说闻之倾心，迅速加以吸收融化，加工成一套具有华夏特色的传说。

就历史实际论，这两个预设都很成问题。首先，如果西王母神话源自西方，则此神话在西方发源地必为高度流行，而且其发源地与中原保持相当频繁的接触与交流。唯其如此，才有可能为华夏族人民众所获闻。但问题是，在上古时代中亚以远的地区存在知名度如此之高的传说吗？这些地区与中原地区存在如此频繁的交流吗？要知道，上古时代的人员行动难以有持续性，远不像后来佛教东传中原时，存在佛教徒连续不断的传教与朝圣行动，足以对华夏族人的信仰产生持续不断的影响。在通常情况下，偶尔传自远域的渺渺音讯能被好奇心较强且善记异域奇闻的文人所记载，已属相当不易，要在中原地区普通民众中流行开来，形成大范围流行的信仰，则几无可能。

其次，在西王母神话中，西王母神话的背景舞台总是被置于华夏族人有所耳闻但又朦胧不清的“域内之地”的边缘地区。这一特点符合神话地域学的基本原理：与神话相关的地域信息太少，不足以刺激人们的幻想；而距离太近、信息太过实际则无幻想的余地。从历史看，古代华夏族人所涉及的“域内”与“域外”之分野，不可能像有的学者所想象得那么遥远，甚至在如此悠远的古代到达西亚乃至欧洲。上古时代作为“域内之地”的华夏族人活动范围是很有限的。西汉末年发生的“传西王母筹”是由东向西传入京师，这说明西王母信仰崇拜主要集中于关东地区。③

白鸟库吉认为“自古以来，华夏族人一贯以为世间绝无其他国家优于本国，世间亦无其他国家的文化与制度能如本国完备，自称本国曰‘中国’‘中夏’，而呼四方外族为‘蛮’‘狄’，轻视之犹如禽兽昆虫。但其国家并非人世的天堂，其人与他族一样，自难免‘老’‘病’‘死’的悲愁，以及‘贫穷’‘灾祸’等忧患。他们也有古人对长生不老之地的渴望，幻想长生不老之地隐于世界的远方某处，相信东海有蓬莱与扶桑的乐土，极西有西王母所居的昆仑仙境。由此幻想，遂生信仰，以为如能获饮神药，即可不老不死。此种思想似发生于战国时代，而盛行于汉魏时代。”④这一见解业已接近神话传说发生学的核心，即神话传说中的人类心理创造机制。所谓西王母及与其相对的东王公，都是中原华夏族人追求长生不老思想的产物。⑤ 但他没有从华夏族人的心理需求去追索西王母神话的起源，反认为“西王母为西藏语 Tso-Ngonbo 的译音，与蒙古语库库淖尔（Kokonor）同为‘青海’之义。……

① 顾颉刚《昆仑传说与羌戎文化》，《古史辨自序》下，第 825—826 页。

② 有学者认为，西王母神话中的昆仑虚与悬圃等传说同巴比伦的空中花园（Jardins Suspendus）的传说有很多类似点。徐球：《皇帝之囿与巴比伦之县园》，《地学杂志》（民国）第 19 年第 1 期。童书业表示赞同，并推测“或许‘弱水’同‘西王母’等传说，也是从西方传来的吧。”童书业《汉代以前中国人的地域观念与域外交通的故事》，《童书业历史地理论集》，第 157 页。还有学者认为西王母是来自西亚的神灵，可参见余太山《汉文史籍有关罗马帝国的记载》，《古代地中海和中国关系史研究》，第 47 页；余太山《穆天子传所见东西交通路线》，《早期丝绸之路文献研究》，商务印书馆 2013 年版，第 11 页；余太山：《两汉魏晋南北朝正史西域传要注》上册，第 21 页。

③ 刘宗迪《失落的天书》，第 546—548 页；

④ 白鸟库吉著，王古鲁译《见于大秦传中之中国思想》，《塞外史地论文译丛》第 1 辑，第 111 页。

⑤ 《史记·封禅书》：“自齐威、宣、燕昭使人入海，盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在。秦始皇东游海上，因有不死药之求，船交海中，因风不得而至。”

在周代，此地有取西藏语 Tso-Ngonbo（即西王母）为名的国家。……周代的西王母，在方位上，是有极明显历史的国家。此后不知自何时起，西王母即一变而为神仙，以致其领域亦仅仅幻视为西方富于珠玉财宝的仙境了。”①这种观点实际上还是“外部起源论”，盖青藏高原属于西羌，尚非传统华夏之地域。

中原华夏族人所持“王母”观念可追溯到很久远的时期，见于中原文献也相当古久。陈梦家认为，殷卜辞所见“西母”神已有“西王母”前身的踪影。② 但有学者不赞同这一见解“在卜辞中所见‘西母’的例子并不多，只知道它是享受‘燎’祭的具有强烈自然神性格的神，并被当作与‘东母’相对的神（不见‘南母’和‘北母’）。如此等等，对于它与后世的西王母是否有直接继承关系，即使可以做出种种判断，但加以确认是有困难的。”③我们所要强调的是，如果说早期对“王母”的记载数量不多，不足以使人们将之与“西王母”联系起来，那么这正是“王母崇拜”源于本土的一个证据：一个观念、一个神话人物的生成过程，必然有一个由简入繁、由粗入细的变化过程。

所谓神、神仙，乃是人的创造物。中原华夏族人的神仙信仰源于他们的生活与生产活动。《山海经·西山经》说西王母的职能是“司天之厉及五残”，郭璞注“主知灾厉五刑残杀之气也。”此说或误。“厉”指天之厉星，“五残”指五残星；所谓“司天之厉及五残”，指西王母负责伺察天之厉星和五残星，备灾告警，并举行相应的祭祀活动，其意是说西王母有伺察和控制灾害之气的神力，消灾祛祸，赐福人间。④ 最早记载王母崇拜的文献都表达此种意义。如《周易·晋·六二》：“晋如愁如、贞吉。受兹介福，于其王母。”“王母”当即“西王母”。崇拜与祭祀“王母”的目的，无非是基于人类的基本希求：一是五谷丰登，生活有保障；二是身体康健，延年益寿，子孙繁盛。这种凡俗的欲求和愿望乃人类的本能，普遍存在于世界各族中，在以农业为主的华夏族人心理上更显突出。汉代成书的《易林》涉及“西王母”的故事 40 条，其中指明西王母的有 15 条，均集中在这两个方面。⑤ 同时也反映在华夏族人对西王母所居仙境的描述中。《山海经·海内西经》：“昆仑之虚……上有木禾……百神之所在。”屈原《离骚·九章·涉江》：“登昆仑兮食玉英，与天地夕同寿，与日月夕同光。”《大荒西经》：“西有王母之山（应作：有西王母山），壑山、海山。有沃之国，沃民是处。沃之野，凤鸟之卵是食，甘露是饮。凡其所欲其味尽存。”长生不死之仙境的征象何其鲜明！可以断言，作为长生不老、物质丰饶的绝尘之地，西王母仙境乃出自中原华夏族人对理想世界的憧憬与幻想，并非简单地取自域外异族的神话。

以农业为主的中原华夏族人，每当秋后五谷归仓，一年劳作的成果收获完毕，就是放松身心、庆祝丰收的时候。在载歌载舞的庆典上，人们尽情欢乐，开怀畅饮，飨祖娱神，这种仪式被称作“秋尝”。《诗经》说“秋尝”仪式“为酒为醴，烝畀祖妣”；所谓“烝畀祖妣”就是祭拜祖妣之神，其“原型就是秋收庆典上蒸尝祭祖仪式上扮演始祖母的神尸，始祖母者，崇高神圣之母也，是谓‘王母’”，所以西王母信仰乃源于中原农业活动的丰收庆典仪式。⑥ 《管子·轻重己》记载齐地有夏至麦熟时“出祭王母”的习俗“以春日至始，数九十二日，谓之夏至，而麦熟。大子祀于太宗，其盛以麦。麦者，谷之始也。

① 白鸟库吉著，王古鲁译《大秦国及拂菻国考》，《塞外史地论文译丛》第 1 辑，第 55 页。
② 陈梦家《古文字中之商周祭祀》，《燕京学报》第 19 期，1936 年。
③ 小南一郎《中国的神话传说与古小说》，第 24 页。
④ 刘宗迪《失落的天书》，第 533—535 页；陈连山《山海经西王母的吉神属性考》，迟文杰主编《西王母文化研究集成论文卷》续编一，第 7—8 页。
⑤ 吴晗《汉代之巫风》，《吴晗全集》第 1 卷，中国人民大学出版社 2009 年版，第 337—341 页。
⑥ 刘宗迪《失落的天书》，第 553—563 页。

宗者，族之始也。同族者人，殊族者处。皆齐大材，出祭王母。”在这种与生活密切相关的仪式中，一种寄托着民众理想的神话被创造出来。

中华古人向来有泰山崇拜的习俗，视其为天地之中心与神山、通天之山、成仙之山。历代帝王朝拜与封禅观念以这种信仰为前提。泰山被视为四岳（岱岳、南岳、西岳、北岳）之首、“百神之所在”的神山而加以崇拜，同时又被视为鬼山、阴曹地府所在之山——华夏古人对泰山的这些认识，就是西王母神话对“昆仑”的认识，故西王母所居之“昆仑”最初乃指泰山。① 《山海经·海内东经》称，西王母之西，“国在流沙外者，大夏、坚沙、属繇、月氏之国”。古代大夏在山西境内，汉初月氏尚居敦煌、祁连山之间，这四国所涉及的地域，当为山西至河西走廊西端。位于这四国以东的西王母之邦，必定更在山西之东。这也证明西王母传说最早流行于华夏东部。有学者认为，西王母崇拜最初的发源地是东夷文化区，②是有道理的。

作为神仙之境，“西王母”所具有的“西”的方位观念，是随着华夏族人向西方的拓展而逐渐强化起来的。中原王朝向西方的开拓，引起华夏族人对西方异域的丰富想象，同时在这种想象中加入了虚无缥缈的“王母”传说。可以说，西王母传说生成之要素，除了中原华夏族人憧憬、幻想美好生活的情感，还有对西方异域的好奇心，是二者相结合的产物。因此，西王母神话所展现的显著特点之一，是它随着中原华夏族人向西方新地域的活动不断地向西移动，由业已成为“域内之地”的地域移到西部边界以远的未知之地（terra incognita）。

在古代华夏族人的思想中，“域内”与“域外”是一对基本的地理观念，华夏族人生活的世界被称作“域内”，“域内”边缘以远的荒蛮地区即“域外”，也即“未识之地”。“西极”“西荒”观念与“域内”“域外”的划分密不可分，而“域内”“域外”的划分又以“华夏”与“四夷”之划分为据。在西向方位上，“华夏”之西的“极”“荒”是与“戎”的地理观念相联系的。《尔雅·释地》：“东至于泰远，西至于邠国，南至于濮鈆，北至于祝栗，谓之四极。觚竹、北户、西王母、日下，谓之四荒。九夷、八狄、七戎、六蛮，谓之四海。”郭璞注“四极，皆四方极远之国。”最初包含在“未知之地”观念中的“戎”，在地理范围上不可能是遥远的中亚，更不可能是西亚。《史记·匈奴列传》的很多记载，如公刘失其稷官，变于西戎；周武王放逐戎狄泾洛之北；周穆王伐犬戎，荒服不至；犬戎入居泾渭之间；戎狄至洛邑，或居于洛邑，东至于卫；晋文公伐逐戎翟，攘居于河内关洛之间；秦穆公得由余，西戎八国服于秦，遂霸西戎，等等，都是明证。吴晗认为，公元前 3000 至公元前 500 年，中原观念中的“戎”在地理范围上不出陕西以西，这一带又名为西荒，为西王母，其范围在陕甘豫晋。③

西王母的西移与华夏族人的“西极”、“西荒”观念的拓展相辅相成。在早期发生的历史事件中，周穆王征犬戎对中原华夏族人的西方想象影响尤为突出。将王母与周穆王西征联系在一起，乃是华夏族人神话想象与历史事件结合的产物。不过，这种结合并非立即出现于周穆王西征时代，而是在相当长的一个时期之后，二者联系性的生成经历了长时期的孕育，最终完成于战国时代。刚发生的历史事件难以成为相像的对象；历史事件经浪漫化处理而进入传说，演变成传说中的相关元素，需要

① 相关考证可参见何新《诸神的起源》第 1 卷，中国民主法制出版社 2008 年版，第 107—134 页；刘宗迪《失落的天书》，第 507—514 页。

② 刘宗迪《西王母神话的本土起源》，迟文杰主编《西王母文化研究集成论文卷》续编一，第 111—127 页；刘宗迪《失落的天书》，第 553—563 页

③ 吴晗《西王母与西戎》，《吴晗全集》第 1 卷，第 288—293 页。

相像的空间，而相像空间的形成则需要较长的时间；①同样，在既定传说中加入历史元素——此为“累层积累”形式之一——也需要相像空间，其形成也需要较长的时间。“王母”传说一旦与历史中真实的周穆王结合起来，不仅其“西极”方位变得更为突出且明晰，而且也获得一种历史感。

西王母仙境西移至河西走廊，与这个地区的许多地方产生了联系。但汉初张骞中亚凿空，汉人打通并控制河西走廊，使之成为“域内之地”后，这一地区为华夏族人所熟悉，已无神秘性可言，不再是华夏族人思想中处于朦胧状态的“未知之地”，已难以再与幻境中的西王母之邦相联系。不过，往昔对西王母仙境的信念并不会迅速消失——作为一种精神遗产，西王母与这个地区的联系以所谓“西王母遗迹”的形式存在。先秦时代，祁连山被称作“昆山”②。西王母神话西传后自然与祁连山联系起来。张守节《史记·司马相如传·正义》：“西望昆仑”下注引《括地志》：“酒泉南山即昆仑之体，周穆王见西王母，乐而忘归，即谓此山。”《汉书·地理志下》记金城郡临羌（即今青海省湟中县）：“临羌。西北至塞外，有西王母石室，仙海、盛池。北侧湟水所出，东至允吾入河。西有须抵池，有弱水、昆仑山祠。”《论衡·恢国篇》：“元始四年（公元4年）金城塞外羌豪良愿等种，献其鱼盐之地，愿内属汉，遂得西王母石室，因为西海郡。周时戎狄攻王，至汉内属，献其宝地。西王母国在绝极之外，而汉属之。”本来处于华夏地理观念中的“绝极之外”的西王母国，在纳入汉辖、成了大汉领土之后，自然不能再作为幻想中的仙境存在，只能作为曾经的风景之地存在。“熟悉的地方无风景”，是人类心理活动的基本法则。《晋书·张骏传》称，酒泉太守马岌上书凉王张骏，说“酒泉南山，即昆仑之体也。周穆王见西王母，乐而忘归，即谓此山。此山有石室、玉堂，珠玑镂饰，焕若神宫，宜立西王母祠。”有关这一地区与西王母各种联系的诸如此类的说法，在汉代以后存在不少，它所反映的是人们对西王母神话的旧记忆，同时也证明乌托邦式的“西王母仙境”已迁徙到了更远方。由于西王母神话本来就是子虚乌有，所以它与任何地方联系起来，都有牵强附会的特点，不免给人留下似是而非、若即若离的印象。这正是神话传说流播过程中“错合感染”现象所具有的典型特质。

迄至汉代经略西域之时，西域作为“域外”之地对华夏族人无疑仍具有朦胧的神秘性。在河西走廊成为“域内”之地后，中原汉人在西王母信仰的驱动下，又在西域与西王母之间建立起了某种“拟定的”联系。因此，张骞通西域的使命虽然主要是联络大月氏夹击匈奴，但到达西域后也不由自主地要探寻一下西王母之邦之所在，结果发现中亚也不存在西王母之邦，于是将西王母之邦再次“推向”了新的朦胧之地——当时的“西极”之地条枝；东汉时获知比“条枝”更远的地方还有大秦（即罗马帝国）存在，西王母之邦遂又被“推向”了大秦以远的地区。两汉时期，西王母之邦已经完成了由中亚向西亚的再次迁移。

然而，正如西王母之邦由河西走廊迁移到中亚后，“西王母在河西”的信念不会消失一样，西王母之邦迁移到西亚以后，“西王母在西域”的民间信念仍在流行。司马贞《史记·赵世家·索隐》提到，三国时代的谯周（公元201—270年）对穆王与西王母觞於瑶池之上作歌，乐而忘归之传说不以为然，说“余常闻之，代俗以东西阴阳所出入，宗其神，谓之王父母（“东王公”与“西王

---

① 如汉武帝与西王母的相关传说要到晋代以后才出现，而不会出现在汉代。

② 先秦时代祁连山被视为产玉之地，有些典籍径称祁连山为“玉山”。“昆仑”一词应是吐火罗语 Kilyomo 最早的汉语音译。林梅村《祁连与昆仑》，《汉代西域与中国文明》，文物出版社1998年版，第64—69页。

母")。或曰地名,在西域,有何见乎?"谯周所持的怀疑态度是明显的独异之例,所针对的是当时普遍流行的俗念,故司马贞特为表出。可见三国时代的代地(即今山西),人们仍相信西王母与西域的关联。

"昆仑"一向被认为出产玉石且为黄河之源头,张骞西域探查误认于阗乃黄河源头,此时又有人从于阗采来玉石,汉武帝按图索骥将"昆仑"之名冠于阗南山。《史记·大宛列传》说得很清楚"汉使穷河源,河源出于阗,其山多玉石,采来,而天子案古图书,名河所出山曰昆仑云"。因汉武帝的命名,"昆仑"之名被移到了于阗南山,从祁连山再次西移。司马迁对汉武帝的做法表示怀疑"《禹本纪》言河出昆仑。昆仑,其高二千五百余里,日月所相隐蔽为光明也。其上有醴泉、瑶池。今自张骞使大夏之后也,穷河源,恶睹本纪所谓昆仑者乎?故言九州山川,尚书近之矣。至《禹本纪》、《山海经》所有怪物,余不敢言之也。"尽管太史公不相信,但于阗南山还是因汉武帝的命名最终垄断了"昆仑"之名。事情的演变是,"昆仑"之名虽因汉武帝钦定而被固定在于阗南山,但华夏族人向异域探索的步伐并未停止,随着华夏族人对西部世界的探索,作为"西极"(或"西荒")符号的西王母仍继续向西移动,以致迁徙到了希腊罗马世界的条支、大秦及其以远地区,于是就产生了一个不可避免的矛盾:无论认为西王母与条支相连,还是与更远的大秦相连,传统神话中的西王母居地"昆仑"便再也无法与汉武帝所钦定的"昆仑"联系在一起了。后世学者如张守节注意到"大秦与大昆仑山相去几四五万里"这个事实,只能得出"前贤误矣"的结论。

[本文作者张绪山,清华大学历史系教授]

(责任编辑:国洪更)

lawsuit was sentenced by the court and Diego won the case. However, according to other historical records, the truth of Diego's migration from China to Spain may not be as simple as the lawsuit indicated. This case clearly reflects the painful experience of the Chinese drifting from the east to the west in the process of early modern globalization. On the other hand, it demonstrates that the Chinese showed their excellent qualities of decent living, hardworking, and loving of their motherland since the first day they landed on Western Europe. These constitute the common genes of overseas Chinese around the world. The oversea Chinese, having endured many tribulations, still lead a vibrant and energetic life.

Shi Fang, ***Voltaire and the Enlightenment in the Police's Journal***

At the height of the Enlightenment in France, Voltaire was the main object of surveillance by Joseph d'Hémery, a police officer who was in charge of the inspection on the book trade. In d'Hémery's journal, Voltaire was frequently mentioned. The anecdotes appearing in the journal, which were provided by Fréron, editor-in-chief of the anti-philosophique mouthpiece *L'Année littéraire*, depicted Voltaire as impudent, dishonorable, and conceited. On the contrary, d'Hémery mainly appreciated and respected Voltaire's talent with open-minded and moderate attitude, although he regarded Voltaire as "mauvais sujet". The suspicious books recorded in his journal further revealed that d'Hémery observed almost all the *philosophes*, their works and the related conflicts of their ideas, but did not recognize the Enlightenment. It was the *anti-philosophes*, such as Fréron, who considered the *philosophes* a monolithic group and fiercely debated with the "Enlightenment", a movement of ideas which was conceived by themselves. The difference between d'Hémery and the *anti-philosophes* indicates the complicated relationship among the Enlightenment, the Counter-Enlightenment and the contemporary authorities.

Zhang Xushan, ***Chinese Knowledge of the Greco-Roman World in Myth of Xi Wangmu during the Period from the Han to Tang Dynasties***

The myth of Xi Wangmu (Queen mother of the West) contained the religious belief and the geographical information of the ancient Chinese. Interweaving with the belief of Xi Wangmu, the information referring to the world outside ancient China substantially reflected the geographical ideas held by ancient Chinese in their world. They believed that the fabulous kingdom of Xi Wangmu was a

far-away western state, represented the western extremity of *ecumene* (i. e. the inhabited world). When the great explorer, Zhang Qian, reached Central Asia in 128 BC on his mission and learned some hearsay news about the far-western country of Tiao-zhi, he related Xi Wangmu to that information and assumed that the mythological kingdom located in Tiao-zhi. However, other Chinese explorers in later time supposed the mythological kingdom located in a new country, Ta-chin, when they learned that Ta-chin was located to the far west of Tiao-zhi. Accordingly, the location of Xi Wangmu was fixed westwards further. In the Tang Dynasty, Xi Wangmu lost its geographical vitality in Chinese minds, although the Nestorian Christians travelling to China adopted the old mythological sources to describe their native land (Syria) for the purpose of mission. The myth of Xi Wangmu was originated from East China and was spread westwards due to the enlargement of Chinese geographical horizon, instead of simply borrowing the existing myth from the outside world.

Pang Naiming, *The Real and Imagined Ta-chin: Ancient Chinese Perception of the Roman Empire*

The direct representation of Ta-chin's image in ancient Chinese mind was formed firstly in the Han dynasty and reached to its peak during the Wei and Jin dynasties. Compared with the actual situation of the Roman Empire, the image of Ta-chin built by Chinese on the basis of knowledge obtained from the second-hand material and other means was a western empire of might and power, an empire which was magnificent and rich, peaceful and tranquil, the people of which looked like Chinese. This empire was nearly a fairyland with fragrance, it was a representation of the illusions which ancient Chinese attached to the whole western world. In terms of the mechanism of image formation, the formation and evolution of the image of Ta-chin were not only constrained by the external conceptions in China since the pre-Qin period, but also were affected by the history and reality of the Roman Empire, the cultural exchanges and interaction between China and the West, and the countries along the Silk Road which conveyed the information regarding the Roman Empire intermediately. As the mirror image of the 'other' in ancient Chinese culture, the image of Ta-chin showed a picture of the illusions of Roman civilization created by ancient Chinese, from which we can catch a glimpse of the external conceptions and the social spirits of the Han and Jin dynasties.